DOI: 10.22403/UQROOMX/RMC13/05

CAMBIO DE SOBERANÍA Y CONFRONTACIÓN MORAL EN PUERTO RICO, 1898-1920

MIGUEL ÁNGEL URREGO*
Instituto de Investigaciones Históricas
*Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo***

Abstract

This article analyses the impact of the changes in sovereignty in Puerto Rico in 1898, from the perspective of the moral confrontation between the protestant evangelical denominations and the Catholic Church. For the evangelicals the "romanism" —catholicism— expressed tradition and was held responsible for the moral abandonment of the Puertorricans. For the Catholic group the changes brought by US Authorities and the actions carried out by the denominations put in danger their age-old privileges and the true expression of Christianity. The two churches confronted each other on such topics as morality, administration of the cemeteries and prostitution.

Key words: Puerto Rico 1898, History of the Church, morality, fiestas, cemeteries, prostitution.

Resumen

En este artículo se analiza el impacto del cambio de soberanía en Puerto Rico en 1898, desde la perspectiva de la confrontación moral entre las denominaciones evangélicas y la Iglesia católica. Para los evangélicos, el "romanismo" —el catolicismo— expresaba la tradición y era el responsable del abandono moral de los boricuas. Para el catolicismo, por su parte, los cambios implementados por las autoridades estadounidenses y la acción de las denominaciones ponían en peligro sus privilegios históricos y la verdadera expresión del cristianismo. Las iglesias se enfrentaron en temas como la moralidad, la administración de los cementerios y la prostitución.

Palabras clave: Puerto Rico, 1898, historia de la Iglesia, moral, fiestas, cementerios, prostitución.

* El autor agradece los comentarios y sugerencias de las doctoras Pilar Gonzalbo, Clara E. Lida y Ann Staples de El Colegio de México; de Mabel Rodríguez y Marcial Ocasio, de la Universidad de Puerto Rico, y de los evaluadores de la *Revista Mexicana del Caribe*.

** Ave. Francisco J. Mújica, Col. Felícitas del Río, C.P. 58030 Morelia, Michoacán.

DOI: 10.22403/UQROOMX/RMC13/05

CHANGES IN SOVEREIGNTY AND MORAL CONFRONTATION IN PUERTO RICO, 1898-1920

MIGUEL ÁNGEL URREGO
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Résumé

Dans cet article, l´auteur analyse l´impact suscité par le changement de souveraineté à Porto Rico en 1898, dans un perspective de confrontation morale entre les sectes évangéliques et l´Eglise catholique. Pour les évangélistes, le "romanisme" —ou catholicisme— exprimait la tradition et se retrouvait responsable de la décadence morale des Portoricains. Pour le catholicisme, les changements introduits par les autorités nord-américaines et l´action des sectes mettaient en danger ses privilèges historiques et la véritable expression du christianisme. Les églises s´affrontèrent sur des sujets comme la moralité, l´administration des cimetières et la prostitution.

Mots-clefs: Porto Rico, 1898, histoire de l´église, moral, fêtes, cimetière, prostitution.

Samenvatting

Het artikel analyseert het effect van de verandering van status van Puerto Rico in 1898 vanuit het perspectief van de morele confrontatie tussen de evangelische denominaties en de katholieke kerk. Voor de denominaties was het rooms-katholicisme uitdrukking van de traditie en was dan ook verantwoordelijk voor de morele crisis onder de bevolking. Voor het katholicisme waren de veranderingen uitgevoerd door de autoriteiten van de Verenigde Staten en de acties van de denominaties verantwoordelijk voor het in gevaar brengen van de historische privileges van de katholieke kerk en van de ware uitdrukking van het christendom. De kerken bestreden elkaar rond themas als moraliteit, beheer van kerkhoven en prostitutie.

Kernwoorden: Puerto Rico, 1898, kerkgeschiedenis, moraal, feesten, kerkhoven, prostitutie.

La guerra de 1898 significó el fin del dominio colonial español y el inicio de la hegemonía estadounidense en el Caribe. Tal cambio conllevó fuertes remezones en la economía y la política local y regional, transformaciones en la cultura, en la producción simbólica y, con la presencia de las comunidades evangélicas, en la religiosidad. Considerar este último aspecto podría llevarnos a efectuar un análisis de los cambios en las relaciones Iglesia-Estado, en los procesos de laicización de la sociedad, en el manejo de la educación, en las nuevas dinámicas culturales a raíz de la acción evangelizadora de los protestantes, etcétera.[1] Sin embargo, nos parece fundamental considerar, en las primeras dos décadas del siglo XX, la manera como se efectuó el encuentro entre las denominaciones protestantes y el catolicismo, en la medida en que expresa una rica variedad de tensiones entre las cuales habría que mencionar la disputa por una supuesta supremacía moral, las diferencias en el interior del clero católico por la forma como se interpretaban los cambios y los enfrentamientos entre sectores del catolicismo y la nueva metrópoli.[2] Igualmente permite constatar la visión que sobre la cultura y el pueblo boricua tenían algunas denominaciones evangélicas y las autoridades estadounidenses y, por supuesto, el procedimiento mediante el cual se efectuó la americanización de la isla.[3]

Es necesario señalar inicialmente que en los Estados Unidos existió una coincidencia entre los intereses políticos y militares expansionistas y la visión religiosa de algunas denominaciones protestantes. De allí que la expansión estadounidense al Caribe

[1] Algunos de los trabajos que estudian los temas comentados son: Buxeda (1992), López López (1971), Nieves (1982).

[2] En este artículo empleamos los términos *denominaciones* y en ocasiones *iglesias* para referirnos, en general, a la diversidad de grupos que conforman los protestantes. Cuando hablamos del catolicismo empleamos *Iglesia*, con mayúscula.

[3] Por americanización se entiende el proceso por medio del cual las autoridades coloniales intentaron establecer en la isla los sistemas educativo, político y legal imperantes en los Estados Unidos. Ello significó, por ejemplo, el establecimiento del inglés como lengua básica en el sistema escolar.

tuviese justificaciones de tipo militar y religioso y en no pocas ocasiones las autoridades militares y civiles vieran como un hecho providencial su presencia en Puerto Rico. No extraña, entonces, que las denominaciones se autoproclamaran única vía de acceso a la modernidad al establecer que el "romanismo" —catolicismo— significaba tradición. Lo particular fue que este señalamiento derivó en un enfrentamiento en torno al mecanismo para evaluar la moral y las costumbres.

Para la Iglesia católica no fue fácil insertarse en la lógica de las nuevas circunstancias políticas, religiosas y culturales y, al mismo tiempo, defender lo que consideraba sus derechos naturales e históricos. Por una parte, el catolicismo boricua debió aceptar que la jerarquía de la Iglesia local fuese estadounidense y, por la otra, que en los Estados Unidos la Iglesia católica admitiera la masiva presencia de misioneros en la isla y que las denominaciones se repartieran el país para realizar sus actividades y que se obedecieran las determinaciones de las autoridades civiles. Así, el catolicismo se encontró en la disyuntiva de acatar las nuevas orientaciones de la jerarquía estadounidense, de la cual comenzó a depender, o dar respuesta satisfactoria a los reclamos de algunos sacerdotes y grupos de católicos que presionaban por posturas más radicales ante los invasores y los evangélicos. Esta situación generó una confrontación dentro del sector católico, que se evidenció en diversas tendencias relativas a la actitud que se debería asumir ante el nuevo orden colonial y en el surgimiento de un conjunto de polémicas referentes a la manera como se evaluaba la pérdida de la influencia católica en la sociedad.

La defensa que la Iglesia católica hizo de sus derechos a comienzos del siglo XX se manifestó en un enfrentamiento legal con el Estado en torno al reconocimiento, por parte de las autoridades estadounidenses, de sus privilegios históricos. Esta acción se llevó a cabo entablando juicios ante el Tribunal Supremo y exigiendo el reconocimiento, como institución, de poder demandar y ser demandada.[4]

[4] Los roces entre la Iglesia católica y los estadounidenses se dieron, en este punto específico, alrededor del manejo de edificios y propiedades de la Iglesia que el gobierno de los Estados Unidos pretendía destinar a sus instituciones y que la jerarquía católica se negaba a entregar.

Las confrontaciones entre fracciones del catolicismo fueron parcialmente resueltas con el nombramiento de William Ambrose Jones como obispo. Gracias a su experiencia en Cuba pudo diseñar los mecanismos para lograr la americanización de la Iglesia, la puesta en marcha de medidas que justificaran la adaptación a los cambios, entre ellas la creación de una revista oficial bilingüe para difundir la nueva política de la Iglesia, y reducir al mínimo las polémicas internas del clero.

Esta americanización de la Iglesia católica contó con un ingrediente adicional: el limitado peso de los "puertorriqueños" en el clero. Durante la colonia española los boricuas no habían tenido acceso a los altos cargos, únicamente ejercerán como sacerdotes en pequeñas parroquias. Para 1897, sólo 21.1% de los curas eran originarios de la isla. Con la invasión la situación empeoró para el clero católico, pues a los pocos años ya las distintas denominaciones contaban con pastores boricuas, lo cual llamó la atención a los distintos sectores de la población que hallaron una posibilidad de acción y compromiso con la fe que no encontraban en el catolicismo.

El establecimiento de las denominaciones y las acciones del nuevo gobierno encaminadas a consolidar el orden político y cultural generaron conflictos de diversa naturaleza que exigieron de la Iglesia y la feligresía enormes esfuerzos y una paciente labor para hacer entender a las autoridades estadounidenses el por qué de sus reclamos. Algunos de estos conflictos abrieron las puertas a los roces con los protestantes. Nos referimos concretamente a la manera como se produjo el encuentro entre católicos y evangélicos y entre el catolicismo y el Estado en hechos cotidianos pero de mucha importancia para las personas: la moralidad, la administración de los cementerios y la prostitución.

Queremos detenernos en estos casos concretos pues a nuestro juicio permiten mostrar cómo los cambios iniciados en el 98 afectaron no sólo la dimensión institucional sino aquello ligado con las concepciones sobre la vida diaria que tenían los hombres y la mujeres en Puerto Rico. Intentaremos abordar las polémicas en las dos primeras décadas del siglo XX por considerar que las transformaciones de la americanización de la isla ya se habían formulado.

Choque de moralidades

Los argumentos empleados por las iglesias estuvieron encaminados a resaltar que el atraso de la isla se debía en gran parte a la actitud retrógrada del romanismo y que ellos, los evangélicos, estaban con el cambio y la modernidad.

Una de las primeras quejas expresadas por los misioneros protestantes y autoridades coloniales estadounidenses fue sobre las debilidades morales de los católicos puertorriqueños. Esta afirmación se explica por dos razones. La primera, debido a que la ideología político religiosa expansionista asumió que los Estados Unidos, basados en una supuesta superioridad racial y por haber sido designados por Dios como un pueblo redentor de la humanidad, estaban obligados a guiar a los puertorriqueños (Silva Gotay, 1997, cap. 1).

En segundo lugar, las distintas iglesias protestantes se concebían como moralmente superiores al catolicismo. El argumento se consolidó con los informes de misioneros y del capellán del ejército estadounidense en los cuales se resaltaba la fragilidad moral de los católicos y el escaso control que ejercía la Iglesia (Silva Gotay, 1997, 108 y ss.). Por ello, las denominaciones promovieron que las expresiones de religiosidad, en general todo tipo de actividades públicas y privadas de sus feligreses, demostrasen la superioridad moral sobre sus "adversarios" católicos.

Las iglesias protestantes coincidieron en la necesidad de moralizar a una población a la que consideraban sin tutela religiosa. Las campañas más fuertes se dirigieron contra las arraigadas costumbres del juego, el consumo de alcohol y la influencia "nefasta" de algunas nuevas diversiones como el cine.[5] Estas campañas, como la de la lucha por la prohibición del alcohol, tenían un marcado acento anticlerical, anticatólico y antihispánico.[6]

El juego había sido una actividad socialmente aceptada durante el dominio colonial español, aunque en ciertas ocasiones se rechazaron diversas formas de éste. Lo cierto es que logró so-

[5] Para una visión de conjunto véase Pico (1983).

[6] Sobre la lucha antialcohólica impulsada por las denominaciones evangélicas y un análisis del referendo que favoreció la prohibición en 1917 véanse los trabajos de Rosario (1993, 1995 y 1996).

brevivir sin mayores problemas.[7] Las distracciones más comunes —lotería, juegos de azar, gallos y boxeo— fueron enfrentadas con rigor por las comunidades protestantes. Su criterio se hizo norma en el Código penal de 1902, allí se definió, en su artículo 291, no sólo lo que se debería entender por lotería sino también el tipo de castigo:

> Se entiende por lotería, para los efectos de este código, cualquier plan para la disposición o distribución de dinero o bienes por suerte, entre personas que hayan pagado o prometido pagar cualquier precio o compensación por correr la aventura de obtener dichos objetos o parte de ellos, o cualquiera acción o interés en los mismos, en virtud de algún acuerdo, inteligencia, o esperanza de que habrán de distribuirse por suerte, llámese lotería, rifa, empresa de regalos o cualquier otro nombre [*Código penal*, 1902, 72].

Además, el Código estableció que la persona "que intentare, preparare, estableciere o jugare cualquier lotería será reo de misdemeanor" (*Código penal*, 1902).[8] Obviamente hay una distancia entre la norma y su aplicación y los boricuas intentaron quebrantar la prohibición legal e ilegalmente, razón por la cual el juego permaneció como una distracción común.

La presión de las denominaciones se hizo manifiesta en los años veinte a raíz del rumor sobre la presentación de un proyecto de ley que permitía tales actividades. La comunidad protestante respondió a dicha propuesta con el siguiente telegrama:

> El presbiterio de Puerto Rico, reunido hoy en sesión pro-renata, acordó protestar ante Ud. y Senado en contra de los proyectos de leyes sobre lotería, jugada de gallos y boxeo pendientes de aprobación. Una comisión especial ha sido nombrada para llevar la protesta ante Washington y la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana que se reúne en Columbus, Ohio, el 19 de mayo.[9]

[7] La Real Lotería fue establecida por la Corona en 1814 con el objeto de aumentar sus ingresos con miras a la "amortización del papel moneda". Sobre el particular véase Zeno (1959, t. I, 446 y ss).

[8] El término *misdemeanor* se entiende como "*An offense less serious than a felony*", es decir, menor que la violencia sexual y el asesinato.

[9] *Puerto Rico Evangélico*, Ponce, año XIII, núm. 22, mayo de 1925, p. 4.

El gobernador H. M. Towner respondió rápidamente dando la razón a los protestantes: "La legislatura no ha pasado ningún 'bill' favoreciendo la lotería, la jugada de gallos o el boxeo, y si alguno de ellos llegara a pasar, lo vetaría".[10]

Las iglesias también se opusieron a otra serie de actividades de carácter popular con igual tradición que los juegos. Las más importantes de todas fueron las fiestas de carnaval.[11] Inicialmente se pronunciaron contra el carnaval en general, pues se pensaba que en él había "ciertos aspectos verdaderamente repugnantes".[12] Sobre las fiestas que se realizaban en San Juan se afirmó: "Con motivo de las fiestas de carnaval que se celebran en la ciudad de San Juan, nuestro espíritu se resiente y nuestra mente se entrega a profundas meditaciones".[13] Contra las actividades que se llevaban a cabo durante las fiestas patronales en Río Piedras, que tenían como eje la iglesia de Nuestra Señora del Pilar, se dijo:

> Las fiestas patronales se seguirán celebrando en nuestro pueblo hasta que el velo de la ignorancia no se descorra delante de los ojos de nuestros ciudadanos. El seguir exponiendo los malos resultados que traen esas fiestas a nuestra comunidad es casi innecesario a gentes que tienen sus corazones como las piedras, pero ya llegará el momento en que la propia experiencia de tales personas sea el mejor predicador de la época y entonces se convenzan de la equivocación en que han caído.[14]

El rechazo se originaba en el gasto de dinero, tiempo e inmoralidades en que incurría el pueblo durante las celebraciones. Aunque este argumento pudiese tener alguna aceptación, el hecho más polémico y complejo fue la vinculación de tales expresiones con lo que en la época se denominaba "el culto externo". Como se sabe, la Constitución estadounidense se caracteriza por rechazar la existencia de una religión oficial y por la separación de la

[10] *Ibídem*.

[11] Véase una descripción de los carnavales y fiestas típicas en el San Juan del siglo XIX, en Asenjo (1868).

[12] *Puerto Rico Evangélico*, Ponce, núm. 17, marzo 10 de 1925, p. 3.

[13] *Ibídem*.

[14] *Puerto Rico Evangélico*, Ponce, núm. 12, diciembre de 1925, p. 9.

Iglesia y el Estado, pero en el caso puertorriqueño el dilema para sectores evangélicos, y para determinados legisladores, era si se podían permitir fiestas populares que estaban asociadas a festividades religiosas de carácter católico. El mayor problema para católicos, evangélicos y autoridades en celebraciones patronales o desfiles era la presencia de una imagen religiosa y especialmente manifestaciones públicas del culto a la Virgen.

Para los católicos los actos de agradecimiento a la Virgen han sido históricamente fundamentales, para los evangélicos era muestra de idolatría y para las autoridades era necesario evidenciar la separación de la Iglesia y el Estado. El sector más radical de la Iglesia impugnó los intentos de legisladores que pretendían eliminar el denominado "culto externo" y, empleando el argumento de la defensa de la cultura, se mostró partidario de tales actividades. *El Ideal Católico* sostuvo:

> Es opuesto al modo de ser de los puertorriqueños, porque éstos son naturalmente inclinados a tales manifestaciones externas, y buena prueba la tiene el mencionado señor [se refieren a un representante que proponía eliminar el culto externo] en la costumbre universal de esta isla, de celebrar con pompa y aparato exterior, no sólo los días de sus patronos, sino hasta los más insignificantes acontecimientos de la familia.[15]

El sector radical del catolicismo empleó un lenguaje duro contra los protestantes pues desde su punto de vista "Satanás ha resuelto arrancarnos la fe católica por dos medios: el oro y la guerra contra la santísima Virgen".[16] Obviamente para *El Ideal Católico* los voceros de Satanás no eran otros que los "Metodistas, o Episcopales, o Anabaptistas, o Cuáqueros o Legumbreros...".[17]

[15] Una de las revistas más radicales del catolicismo fue *El Ideal Católico* y desde sus páginas se hizo una fuerte defensa del denominado culto externo. Véase el rechazo a la propuesta de eliminar tales expresiones religiosas en "Aberraciones de un representante", *El Ideal Católico*, Ponce, año II, núm. 19, 22 de diciembre de 1900, p. 213.

[16] "Propósitos diabólicos. ¡Católicos a defenderse!", *El Ideal Católico*, Ponce, año II, núm. 18, 15 de diciembre de 1900, p. 201.

[17] *Ibídem*.

Por ello lanzó una fuerte replica a las denominaciones: "Puerto Rico está bajo la protección de María Inmaculada y esta Virgen bendita no permitirá jamás que la isla de San Juan sea Protestante".[18] La revista oficial de la Iglesia católica fue más moderada al comentar los roces con grupos de protestantes por el culto a la Virgen. Refiriéndose a las conmemoraciones del mes mariano en Puerta de Tierra, la revista *Borinquen* informó: "El mes de María en Puerta de Tierra ha venido a demostrar que en dicho barrio no prosperan las sectas enemigas de nuestra Santísima Iglesia".[19]

El vocero oficial de los evangélicos, *Puerto Rico Evangélico*, se pronunció en varias ocasiones explicando su particular concepción sobre la Virgen y, por supuesto, repudiando la presencia de sus imágenes.[20] No obstante, lo más interesante de su polémica fue que al comentar las fiestas dedicadas al día de la madre las desvinculó de la Virgen María, lo cual, por supuesto, constituía un hecho totalmente nuevo para los boricuas, quienes tradicionalmente asociaban las fiestas de la madre con la imagen de la Virgen.[21]

Finalmente, una medida que contribuyó a limitar el referente católico en la cotidianidad de las personas fue la adopción del calendario estadounidense, el cual se caracteriza por la existencia de celebraciones que no tienen, en lo fundamental, vínculo con lo religioso.

Las iglesias también condenaron ciertas costumbres de la elite de la ciudad que aunque no participaba de todas las diversiones del pueblo sí incurrían en "excesos", especialmente en recintos cerrados. Por ello se opusieron a los actos que se llevaban a cabo en las "casas de juego", entre las cuales se mencionaron Casino Hijos de Borinquen, Casino San Juan y Club Americano.[22]

[18] "Justa indignación del obispo", *El Ideal Católico*, Ponce, año II, núm. 50, 21 de julio de 1900, p. 433.

[19] "El mes de María en Puerta de Tierra", *Borinquen*, San Juan, vol. II, núm. 5, julio de 1910, p. 50.

[20] "María, la madre de Jesús", *Puerto Rico Evangélico*, Ponce, núm. 9, noviembre 10 de 1925, pp. 6 y 7.

[21] Véase la edición de *Puerto Rico Evangélico*, Ponce, núm. 20, abril 25 de 1925.

[22] *Puerto Rico Evangélico*, Ponce, núm. 15, febrero 10 de 1925, p. 3.

Adicionalmente censuraron, aunque con cierto tacto, las inclinaciones de las damas acaudaladas de la ciudad por la moda difundida en revistas como *Puerto Rico Ilustrado* y exhibidas en las diferentes fiestas de la sociedad por las mujeres más adineradas. La austeridad que defendían algunas denominaciones religiosas chocaba con el boato de la elite urbana que desde siempre había desarrollado prácticas de diferenciación social a través del vestido. En un tono fuerte, la revista de los evangélicos sostuvo: "Hoy es el día de lo superficial. Por todas partes de los pueblos del mundo se arraiga la vida artificial de las apariencias y exterioridades. Huelgan los afeites y adornos, especialmente entre lo que se llama el mundo 'chic'. Mas no es oro todo lo que reluce".[23]

El rechazo de la moda por parte de las iglesias fue criticado por quienes hacían apología de las innovaciones europeas y fijaban los límites de lo que era adecuado para una dama de categoría. En uno de los muchos artículos en los cuales se establecían las fronteras de lo inmoral en el vestir o de los excesos de la moda y la injerencia de las iglesias, en este caso católica, se sostuvo: "está bien que la Iglesia domine sobre las conciencias, pero no que pretenda dominar sobre los vestidos".[24]

La presión de los protestantes no se restringió a la descalificación de algunas prácticas del pueblo y la elite sino que, además, como lo impulsaban también los sectores más ultramontanos del clero católico, promovieron la formación de juntas de censura para contener la nefasta influencia de algunas publicaciones, el teatro y el cinematógrafo. El denominado Subcomité de Bienestar Social de la Unión Evangélica de Puerto Rico en su informe de 1925 señaló:

> Que en vista de las películas inmorales que se exhiben en nuestros cines y de la inmoralidad de cierta literatura que entra en nuestra isla, se nombre un comité compuesto por los Rdos. Arthur Jones, G.A. Riggs y H.C. Steinheimer para visitar al gobernador y pedirle

[23] *Ibídem*, núm.14, enero 25 de 1925, p. 4.

[24] "La Iglesia y la moda", *Puerto Rico Ilustrado*, San Juan, núm. 30, septiembre 25 de 1910.

> que incluya en su mensaje a la Legislatura en su próxima sesión, la sugestión que sea nombrada una junta de censura para evitar tales males en Puerto Rico.[25]

Contrasta esta posición con la propuesta de la jerarquía católica, aunque, obviamente, también tenía sus listas de autores prohibidos —el índice— y veía como una necesidad el establecimiento de la censura. Sin embargo, dada la presencia de los protestantes, la jerarquía católica radicalizó sus argumentos al oponerse a la práctica introducida por este sector de difundir, en diverso tipo de escritos, fragmentos de los evangelios y la Biblia en general. El sínodo diocesano del obispado de Puerto Rico celebrado en 1917 concluyó, basándose en la constitución *oficiorum* (tit. 2, cap. 3) del sumo pontífice León XIII:

> Todos los fieles están obligados a someter a previa censura eclesiástica, por lo menos, todos los libros que traten de Divinas Escrituras, de Sagrada Teología, Historia Eclesiástica, Derecho Canónico, Teología Natural, Ética y demás estudios religiosos o morales, y en general todos los escritos que versen sobre religión y honestidad de las costumbres [*Sínodo diocesano...*, 1917, 94].

El énfasis en la moralización de la población no sólo descansaba, como a primera vista puede parecer, en un celo religioso de las distintas iglesias por demostrar ante sus feligresías las bondades de su interpretación del evangelio. Hay que considerar que la moralización de la población se consideró necesaria debido a la alta criminalidad reinante en la época, pues para las distintas opciones religiosas la inmoralidad era la causa de la delincuencia. Los protestantes abogaron por medidas radicales contra los criminales, para lo cual aumentaron las penas en el Código penal, y promovieron diversas reuniones en el Ateneo Puertorriqueño para debatir el problema.[26]

La diversidad de espacios y prácticas —fiestas, juegos, inmoralidad, etcétera— donde se ponía a prueba la moralidad de

[25] *Puerto Rico Evangélico*, Ponce, núm. 11, diciembre 10 de 1925, p. 12.
[26] *Puerto Rico Evangélico*, Ponce, núm. 10, noviembre 25 de 1925, p. 11.

las personas encontraba en la familia la fuente más importante para el fortalecimiento de las conciencias y el combate al pecado. De allí que las denominaciones evangélicas articularan la búsqueda de unas costumbres más sanas, cristianas, con la defensa de la familia, la cual, consideraban, había sido debilitada por la laxitud de los discípulos de Roma en la isla.

Cementerios

La disputa por el manejo de los cementerios tiene un doble aspecto. Por un lado, el jurídico y económico-administrativo, y por el otro, el sagrado. El primero contemplaba un conjunto de hechos de diverso orden pero interconectados y significó un enfrentamiento jurídico entre la Iglesia católica y las municipalidades y el Estado.

El conflicto se inició con la eliminación de los subsidios estatales a la Iglesia católica a raíz del establecimiento de la dominación estadounidense en la isla. Este hecho y la vitalidad administrativa que adquirieron los municipios dieron pie al reclamo por estos últimos de los cementerios "católicos". Para completar, la Cámara de Representantes, por medio del proyecto núm. 14.244, propuso la búsqueda de edificios para resolver sus necesidades de sedes para las instituciones militares y civiles y la Iglesia católica entendió esto como un proyecto con el cual podía perder sus bienes inmuebles. Consiguientemente entabló una serie de demandas ante el Tribunal Supremo de Puerto Rico para lograr el reconocimiento legal de algunas de sus más importantes propiedades.[27]

En el enfrentamiento de la Iglesia con los municipios también se esgrimió el argumento de la pérdida de aportes hechos en pago por los derechos que los dolientes debían cancelar para enterrar a sus difuntos. Dicho de otra manera, se sostuvo que, dada la mayoría católica de la población, eran éstos y no los "acatólicos" —término empleado en la época— los que habían sostenido los cementerios. Sin embargo, con la determinación de eliminar los traslados de dinero que hacía el Estado para el culto católico,

[27] El análisis de diez demandas ante el Tribunal en Ortiz (1983, 84-139).

los municipios pidieron la municipalización de los camposantos. El reclamo se complementó con razones de tipo sanitario, pues el crecimiento de la ciudad exigía que un ente especializado, el municipio, administrase los cementerios.[28]

Inicialmente el general Henry, siendo gobernador militar, determinó la autonomía católica sobre el cementerio y propuso que la municipalidad asumiera la construcción de otros; de esta manera pretendía resolver el conflicto con la Iglesia. No obstante, el general Davis, influenciado por el misionero bautista Hugh P. McCormick, firmó una orden general en la cual establecía que todos los panteones y todas sus extensiones construidas con fondos públicos tendrían un carácter civil.[29]

Por último, hay que señalar que la Iglesia católica veía como un peligro que las autoridades civiles cuestionaran el control que sobre los diferentes aspectos de la vida y la muerte tenía el clero. Su preocupación era que el Estado mediara en la determinación de los límites de lo sagrado. En 1888 la Iglesia y la municipalidad lograron un acuerdo para la administración del cementerio, el cual aseguraba a la primera el control espiritual del recinto y el carácter sagrado del mismo y al municipio le asignaba la labor de conservación.[30]

El segundo aspecto del problema de los cementerios traducía el rechazo del clero a la pretensión del Estado de intervenir en asuntos que lesionaban profundamente las concepciones religiosas sobre la muerte y sus ritos. Desde tiempo atrás, la Iglesia había elaborado un saber en torno a la muerte ligado estrechamente a lo sagrado y que se expresaba por medio de un ritual de acceso a una muerte en paz, materializada en el entierro en el camposanto católico.

En el reglamento de cementerios de 1888 se ratificó su carácter sagrado: "Art 1. El Cementerio Municipal de esta capital es

[28] Por razones de sanidad los cementerios fueron construidos en las afueras de las ciudades. En tal principio se basó el decreto del Parlamento de París de marzo 12 de 1763 para reubicar el cementerio. Sobre todos los aspectos ligados con el cementerio y la muerte véase Ariès (1981, 475 y ss).

[29] Este proceso está documentado por Gannon (1979, 225-229).

[30] Véase *Reglamento para la administración, cuidado y conservación del cementerio municipal de San Juan Bautista de Puerto Rico*, 1888.

un lugar sagrado con arreglo a los Cánones, y se halla por tanto separado del comercio, pero habiéndose construido con fondos municipales, al Excmo. Ayuntamiento corresponde la administración, cuidado y conservación del mismo" (*Reglamento para la administración*..., 1888, 5).

El reglamento igualmente determinó en sus artículos 3, 4 y 24, entre otros, la manera como los asistentes al cementerio debían comportarse para garantizar que no se ofendiese con "formas, maneras, palabras, gritos o actos... [el] ...respeto que se debe a la memoria de los muertos..." (*Reglamento para la administración*..., 1888, 5, 6 y 10).

Este marco legal no sólo se reducía al establecimiento de los límites de un ritual, pues es de recordar que la existencia de un espacio sagrado tiene que ver con la espacialización de relaciones de poder, pues éstas se expresan físicamente, y con el diseño de instrumentos de control sobre la población.[31] Quizás los hechos más significativos de este proceso fueron la producción simbólica ligada primero a los entierros en los altozanos de la catedral; luego, en los cementerios y, finalmente, la concentración en el sacerdote de la facultad de determinar quién merecía ser enterrado en un panteón católico.

Muy temprano el clero señaló la imposibilidad de lograr un entierro en suelo santo para cierto tipo de pecadores y defensores de ideologías radicales; se negaba a sepultar en panteones católicos a librepensadores, suicidas, ateos, herejes, entre otros, y sólo bajo el arrepentimiento de los moribundos se podía alterar la norma. Por ello, en muchos países de América Latina aparecieron cementerios para librepensadores o la municipalidad brindó una alternativa para los casos rechazados por la Iglesia, Puerto Rico no fue excepción y la logia masónica construyó uno.[32]

[31] En la Edad Media la iglesia, como concepto, incluía otros espacios, entre ellos el cementerio, dice Ariès: "In medieval speech the word 'church' did not mean solely the church buildings but the entire space around the church. In the customary law of Hainault the 'parochial' or parish church included the nave, the belfry, and the 'cimitiere' or cemetery". El clero español, al llegar a América, articuló el cementerio a la iglesia (Ariès, 1974, 18).

[32] Sobre el traspaso del cementerio de la catedral de Puerto Rico a los panteones privados véase Zeno (1959, t. I, 224-228).

La presencia de un Estado que vulneraba las nociones existentes sobre lo sagrado puso en alerta a muchos sacerdotes y a sectores de la Iglesia católica puertorriqueña que, a nombre de la defensa de principios religiosos, protestaron contra tales pretensiones. En 1898 se percibía el malestar del clero:

> las noticias desagradables de algunos Curas acerca de la actitud incorrecta y equivocada de algunos Municipios que llegan hasta el extremo de pretender, que los cadáveres de los protestantes, suicidas y excomulgados y acatólicos en general, por razón de la anexión de este país al de la república Norteamericana sean enterrados indistintamente en lugar sagrado en los cementerios de los católicos.[33]

La alta jerarquía elaboró como respuesta un extenso conjunto de reglas y disposiciones que supuestamente asegurarían el manejo de los cementerios por parte de la Iglesia. Los argumentos expuestos fueron de orden administrativo, político y religioso.

En términos administrativos, la Iglesia redujo el conflicto a los siguientes principios: "3. Que la administración pertenece a los Municipios, si los cementerios han sido construidos con fondos de los mismos", con lo cual pretendía que se demostrasen los aportes.[34] La participación de los fieles o de la Iglesia misma en la construcción de los cementerios, argumentaban, retringían las pretensiones de la municipalidad, a la cual únicamente se le reconocieron, en nombre de la salubridad del país, derechos para manejar el aseo de dichos lugares.

En términos políticos, se recurrió al argumento de siglos de historia del catolicismo en la isla y a la evidente mayoría católica de la población. Sobre el particular se afirmó:

> 8. Que en virtud del pacto implícito o explícito entre la Iglesia y el Estado y los Municipios, por razón de la bendición de los cementerios, desde el descubrimiento de la isla, la designación de sepulturas

[33] "Cementerios", *Boletín Eclesiástico*, San Juan, núm. 21, 15 de diciembre de 1898, p. 212 y ss.

[34] *Ibídem*.

en los construidos con fondos de los Municipios pertenece únicamente y exclusivamente a la Iglesia y no al Municipio.[35]

Sobre la legitimidad que otorgaba la mayoría se recurrió a tres razonamientos. El primero, la simple mayoría numérica: "1. Que se recuerde y se haga valer, que el millón de habitantes que mora en la isla, fuera de una pequeña excepción, son católicos...".[36] Y, más adelante: "Que siendo los católicos los habitantes de esta isla, excepción de la insignificante fracción indicada, la mayor parte norteamericanos...".[37]

El segundo señalamiento fue el peso de la contribución católica, "16ª. Que los católicos son los que en general satisfacen las contribuciones al Estado en esta isla, y por consiguiente les asiste también el derecho por este lado de que los Municipios los respeten en materia de sepulturas". [38]

El tercero fue indicar que el origen de la medida que quitaba los cementerios a la Iglesia se encontraba en los protestantes. "14ª. Que la mayor parte de los vocales de los Ayuntamientos que quebrantan las disposiciones de la Iglesia en la cuestión de cementerios, en el hecho de quebrantarlos no son católicos".[39] La afirmación dio pie a mutuas acusaciones, pues los protestantes, para responder a las polémicas, utilizaron el argumento de la "historia sangrienta del catolicismo", especialmente del periodo de la Inquisición.

Finalmente, la Iglesia recurrió a los principios de tipo legal e histórico para sostener que en países como los Estados Unidos, Francia o Inglaterra los cementerios católicos no estaban obligados a enterrar a los "acatólicos".

Los argumentos de tipo religioso se refieren al carácter sagrado del sitio para el descanso eterno y a la defensa del sentimiento de las familias. En la disposición 11 se dice: "Que con semejante imposición —la de enterrar protestantes— se infiere injuria horrenda a las familias de los católicos que, cuentan en-

[35] *Ibídem.*
[36] *Ibídem.*
[37] *Ibídem,* p. 213.
[38] *Ibídem.*
[39] *Ibídem.*

terrados en los cementerios, padres, parientes y amigos. 12ª. Que con la misma imposición indebida e injusta se profanan las veneradas cenizas de los católicos".[40]

En la polémica local intervino el obispo de la Habana quien en una carta, donde se ocupó exclusivamente del tema, calificó como "injusticia" el que se despojase de los cementerios a la Iglesia católica y de manera categórica afirmó: "Nos estamos dispuestos a defender la independencia y libertad de la sociedad religiosa, llamada Iglesia, cuya administración y gobierno nos está encomendada por el Jefe Supremo".[41] Esta comunicación fue empleada, como era de esperarse, por el clero puertorriqueño para reafirmar sus puntos de vista.

La propuesta de la Iglesia consistió en que los municipios crearan panteones para los acatólicos y que fuese el cura quien expidiera las papeletas de los enterramientos, esto con el objeto de mantener la injerencia del sacerdote católico.

No obstante, la determinación que puede sintetizar la beligerancia del clero fue la consignada en la recomendación 23: "Que los cementerios donde hayan enterrado cadáveres de acatólicos queden execrados y poluidos, y para reconciliarlos necesitan nueva bendición".[42]

La Iglesia logró que las nuevas autoridades aceptaran la mayor parte de sus pretensiones consignadas en el documento citado, no sin antes pasar por el enfrentamiento a funcionarios de diverso nivel y sufrir algunos retrocesos por cambios en las determinaciones oficiales. El mayor general comandante del Departamento, a través de la *Gaceta Oficial* del 9 de enero de 1899, reconoció algunos derechos.[43] En febrero del mismo año, el mayor general Henry estableció la posibilidad de que existiese un acuerdo entre municipio y curas para el manejo de los cementerios y prohibió la inhumación de cadáveres en los camposantos católicos sin autorización del cura párroco.[44]

[40] *Ibídem*.

[41] "Carta del Excmo. Sr. Obispo de la Habana", *Boletín Eclesiástico*, San Juan, núm. 21, 15 de diciembre de 1898, pp. 27-29.

[42] "Cementerios"... *op. cit*. p. 214.

[43] Véase *Boletín Eclesiástico*, núm. 5, febrero de 1899, p. 16 y 17.

[44] *Ibídem*, p. 26.

Luego, Davis dio algunos giros, que ya comentamos, y por último estableció una resolución que satisfacía a ambas partes. [45]

Prostitución

La prostitución nos permite observar las nociones representativas sobre la sexualidad que tenían las iglesias, las autoridades y algunos especialistas de la medicina y el derecho. En ellas se mezclan argumentos racistas, religiosos y legales.

La prostitución en Puerto Rico era casi tan vieja como la presencia española. En efecto, a los pocos años de la toma de la isla, la Corona reglamentó una casa de prostitutas.[46] A lo largo del dominio español poco se modificó esta situación aunque, debido a las grandes diferencias cuantitativas entre géneros en determinados momentos del periodo colonial, ésta no se desarrolló mucho, especialmente en las ciudades. Pese a ello, el acentuamiento de la pobreza, el incremento de la población y la presencia de soldados llevaron a algunas mujeres a la prostitución.

En nuestro periodo de estudio el primer intento de reglamentar la prostitución se dio en 1893 con la expedición del *Reglamento de higiene de la prostitución*. Este documento pretendió un control de las "mujeres públicas" a través de su inscripción en un registro como condición para ejercer su oficio. Lo particular fue su clasificación en tres clases: las que viven en casa de "recibir", las externas o sueltas que acuden a las casas de "recibir", las que ejercen sus tratos en su casa morada (*Reglamento de higiene*..., 1893, Art. 2, pp. 3-4).

En segundo lugar, se acotó la circulación de las prostitutas por las calles y paseos céntricos de la población antes de las diez y media de la noche, tampoco podrían concurrir al teatro u otros espectáculos. En caso de necesitar salir de día deberían hacerlo en trajes ordinarios o sencillos que no llamaran la atención.

[45] Véase los aspectos de la política estadounidense sobre los cementerios en los textos de Gannon (1979) y Nieves (1982, 20 y ss).

[46] El Emperador Carlos V autorizó en 1526 a Bartolomé Rico la apertura de una casa de mujeres públicas en San Juan.

Como en otros países del continente, las prostitutas y las casas de lenocinio fueron ubicadas en sectores de poco movimiento o alejados del centro de la ciudad, de las escuelas o de los edificios públicos. El reglamento fijó las residencias en las calles de Tetuan, desde los números 36 y 39; recintos norte y sur; la calle de O'Donnell desde la plaza de Santiago hasta la del Sol, y en ésta y la de la Luna desde O'Donnell hasta Norzagaray y también en toda esta última. En el barrio de La Marina se situaron fuera de las calles Nueva, Isabel II, Princesa, Infanta Luisa y Arsenal (*Reglamento de higiene*..., 1893, Art. 2, pp. 4-5).[47]

El Reglamento igualmente impuso a las prostitutas el registro en un libro para poder ejercer el oficio y la permanente presentación de una boleta a sus clientes en la cual el médico certificaba su buena salud.

A los pocos meses del desembarco estadounidense se conocieron informes en los cuales el médico general del ejército, el secretario naval y otros oficiales pedían al gobernador y al procurador medidas para implementar una campaña antivenérea.[48] La búsqueda de la eliminación de la prostitución fue igualmente una exigencia de las denominaciones protestantes que tenían misioneros, por ello encontramos que las iglesias escriben a los funcionarios para solicitarles tomar medidas urgentes.

La campaña contra las meretrices se radicalizó en 1918 cuando se arrestaron cerca de 200 mujeres sospechosas de ejercer la prostitución y que vivían en inmediaciones de la base militar Las Casas. La razón de esta medida descansaba en el hecho de que cerca de la mitad de los hombres del cuartel militar padecían alguna enfermedad venérea y que la restricción de las cinco millas —distancia mínima a la base para que una prostituta instalara su negocio— no había funcionado.

[47] En la ciudad de Bogotá, casi por la misma época, las prostituidas y chicherías fueron sacadas del centro de la ciudad y de las calles contiguas a los edificios donde tenía sede el gobierno nacional.

[48] Véase el pronunciamiento del procurador en Kern, *Special Report of the Attorney General of Porto Rico to the Governor of Porto Rico Concerning the Suppression of Vice and Prostitution in Connection with the Mobilization of the National Army at Camp Las Casas*, San Juan, Bureau of Supplies, Printing and Transportation, 1919, pp. 3-5.

La segunda medida tomada por el procurador Kern fue emprender una dura campaña para acabar con la prostitución en Puerto Rico. Para ello solicitó a las autoridades de cada municipio y a la policía iniciar el arresto de mujeres sospechosas y someterlas a un examen vaginal, aun sin el consentimiento de las afectadas. Estas acciones fueron respaldadas por la publicación de una ley que sintetizaba la opinión de evangélicos y autoridades civiles y militares sobre la prostitución (Department of Justice of Porto Rico, 1918).

Las iniciativas tomadas se extendieron a ciudades como Ponce, Arecibo y demás pueblos de la isla. No obstante, generaron una agria polémica porque para algunos la represión negaba las libertades individuales, altamente protegidas por la Constitución de los Estados Unidos; obligaba a los policías, con la amenaza de despido, a arrestar a mujeres; y, finalmente, porque generalmente recaía sobre mujeres mestizas, pobres o que tenían una noción más liberal sobre su sexualidad.[49]

A pesar de las duras medidas tomadas, la prostitución no se eliminó de la isla. Cuando en 1938 Jorge Camacho Torres, jefe de la policía en los años cincuenta, asumió el cargo de policía encontró "...casas y negocios que se dedicaban a la prostitución desparramados por todo el casco de San Juan. Habían negocios en la calle Tetuan, Cristo, Luna, Sol, Boulevard del Valle y en La Marina. En Santurce en la calle Cerra, salida para Bayamón, en Río Piedras alguno que otro cerca de la plaza de mercado" (Camacho Torres, 1958, 7). Es decir, casi en los mismos lugares a los cuales se hizo referencia en el *Reglamento* de finales del siglo XIX y en otros sitios nuevos generados por la misma expansión de la ciudad, como Santurce y Río Piedras.

El Código penal había establecido el delito de *misdemeanor* para castigar a quienes establecieran una casa de lenocinio, a las personas que trabajaran en dichos lugares, al administrador de un negocio que tuviese menores de edad y a quienes indujeren a otro a visitar estas casas. Las penas aplicadas fueron cárcel y multas en dinero (*Código penal*, 1902, arts. 287 a 290). Sin embargo, el

[49] Sobre la campaña en las ciudades y pueblos de la isla y las diferentes reacciones, véase Findlay (1996, 446 y ss).

propio comandante de la policía al comentar la permanencia de las casas de lenocinio y las prostitutas afirmó que tal actividad no era considerada un delito, así que "...la mujer que se dedica al comercio carnal puede transitar por las calles de Puerto Rico sin que se pueda intervenir con ella, a menos de que no infrinja alguna ley u ordenanza municipal estatuida" (Camacho Torres, 1958, 8).

La circunstancia más importante que explica la permanencia del lenocinio fue el ingreso que obtenían las mujeres. Según informes del jefe de policía, mientras una muchacha de servicio trabajaba más de 12 horas al día y recibía 10 dólares al mes, una prostituta podría ganarse 20 o 30 dólares por noche, montos que tendieron a aumentar a finales de los años treinta, cuando era inminente la guerra y un gran número de soldados se concentraron en la isla.

Por otra parte, la prostitución encarnaba las difíciles condiciones en las cuales las mujeres puertorriqueñas vivían, hecho que ni los códigos ni los informes de médicos, de autoridades o miembros de las iglesias reconocían, pues partían del supuesto de que la prostitución era una enfermedad que se originaba en patologías familiares. El estudio del doctor Francisco del Valle Atiles hecho en 1919 —el cual se basó en el examen de las características de 168 prostitutas de la ciudad observadas en el Hospital Especial de Mujeres— nos permite ver la cara opuesta a los criterios moralistas, a pesar de que el galeno, que se declaraba abolicionista, sostuviera cosas como la siguiente:

> Tanto entre éstas, como entre las que se reconocieron estar prostituidas, nos hallaremos con casos de pasividad indiferente, de abulia, como la que se entregó sin protestas al primero que la solicitó; de incapacidad mental, de laxitud moral entre miembros de la familia, en donde descubriremos taras patológicas en el padre o en la madre y a veces en ambos o colaterales; todo lo que justifica la presunción de que muchas, acaso la mayor parte de estas desgraciadas, son seres predispuestos por la degeneración [Valle Atiles, 1919, 6].

Contrario a lo que sostiene Valle Atiles, lo que demuestra la circunstancia de un fin temprano de la calidad de doncellas, con mayor frecuencia a los 14 años y en 11.51% antes de la primera

época mestrual, son las difíciles condiciones en las cuales crecían las jóvenes pobres en la isla y no su inclinación perversa.

El racismo del doctor es evidente al comentar el hecho de que 58.8% de las mujeres que ejercían la prostitución eran negras, concluye Valle Atiles: "lo cual se conformaría con la opinión de que la pasión sexual es más violenta en la raza de color..." (Valle Atiles, 1919, 7).

Dada la tasa de ilegitimidad, las cifras confrontan los prejuicios sociales y el racismo de los abolicionistas. En efecto, de las prostitutas tratadas, 98 resultaron ser hijas legítimas y 70 ilegítimas, es decir, la ilegitimidad no necesariamente acarreaba la prostitución. Valle Atiles intentó argumentar que en la miseria y la integridad moral de los padres se encontraban claves para explicar la enfermedad, además sostuvo que desde el punto de vista de la psiquiatría algunos animales eran bastantes superiores a la mayor parte de los hombres, obviamente hacía referencia a mestizos y negros pobres.

Un alto porcentaje de las mujeres examinadas tuvieron una escasa instrucción y dado que una gran parte de ellas "asistieron a la escuela sin provecho" el médico concluyó: "La incapacidad para sacar algún beneficio de la escuela común es notoria en el mayor número, y nos induce a juzgarlas tipos anormales" (Valle Atiles, 1919, 9). Por anormales consideraba a aquellas personas que vegetaban sin provecho intelectual alguno, razonamiento que repetía la opinión del doctor Bridgman, que había hecho una investigación similar en Illinois: "Algún día una comisión contra el vicio, o una corte progresista, arrestará a un grupo típico de prostitutas y les examinará su mentalidad por métodos aprobados. Entonces se acercará el problema a su solución. Una gran mayoría se encontrará que son débiles mentales" (Valle Atiles, 1919, 9).

Como en casi todas partes del mundo, la prostitución fue ejercida por mujeres jóvenes y por ello entre las proporciones encontradas por Valle Atiles en 1919 y las cifras que arrojó el estudio del comandante de la policía en 1958 no existen mayores diferencias (Valle Atiles, 1919, 6; Camacho Torres, 1958, 27).[50]

[50] La misma situación se registró en Bogotá. En los informes médicos de comienzos del siglo XX se destacó la presencia de mujeres jóvenes, lo cual se repite en los estudios de la Cámara de Comercio de la ciudad en la década de los ochenta.

Valle Atiles concluyó categóricamente:

> Nuestra investigación nos ha permitido comprobar que en estas enfermas morales predominan la versatilidad, la indisciplina, la irascibilidad, la ineptitud para toda concentración, un infantilismo permanente; al lado de impulsos de generosidad, odios africanos: tendencia al chisme, a la mentira y no poca superstición; una serie inconexa de manifestaciones de temperamentos desequilibrados, en personas mal alimentadas por lo común, intoxicadas por el tabaco y el alcohol y sobre-excitadas por una vida de excesos (...).
>
> En nuestras enfermas hasta el sentimiento estético, instintivo en la mujer, se manifiesta pobremente. Las más están tatuadas con dibujos vulgares; flechas, corazones, letras. El gusto por los colores chillones y por los afeites y perfumes de pacotilla, denuncian esa escasez de facultades estéticas, secuela de su deficiente educación, pues sabido es que el sentido estético, como afirma C. Vacherof, está en razón directa del desarrollo intelectual [Valle Atiles, 1919, 10].

Al desconocer el problema en términos sociales y analizar la situación desde perspectivas morales, religiosas y racistas el flagelo de la prostitución no pudo enfrentarse adecuadamente y ello explica el permanente fracaso de las medidas tomadas por las diferentes autoridades y la persistencia de la prostitución.

Comentarios Finales

La confrontación entre evangélicos y católicos por el control y orientación moral de los boricuas generó la elaboración de dos maneras de asumir la vida cotidiana, ante las cuales los boricuas, aparentemente, debían optar. El efecto de esta polarización agenciada por las iglesias y el Estado fue, sin embargo, hacer más compleja la religiosidad popular, al dotarla de una serie de valores, prácticas y prejuicios que complementaron las nociones precedentes. Así, la riqueza de la producción simbólica religiosa que tenía Puerto Rico, debido a su posición geográfica y a la composición étnica de su población, fue enriquecida con el cambio de soberanía.

Para las denominaciones fue relativamente fácil penetrar y ganar rápidamente adeptos, pues ofrecían una ética que a todas luces era más fiel a los preceptos religiosos que la católica, un protagonismo inmediato para quienes se convirtieran y algunas ventajas materiales debido a las diversas organizaciones que se forman bajo el influjo de los evangélicos (hospitales, colegios, empresas, etcétera).

Esta lucha por la supremacía de una moralidad impulsó a las iglesias a reforzar sus controles sobre la familia, a valorizar la legitimación de las uniones y al abandono de todas aquellas prácticas que ponían en peligro la estabilidad del núcleo familiar.

Las medidas en contra de la prostitución y del juego, entre otras, expresaban el prejuicio de las iglesias y las autoridades de los sectores dominantes estadounidenses. Para las autoridades, militares o civiles, y para aquellos con un protagonismo en el interior de las denominaciones, el boricua y su cultura, su religiosidad, debían ser redefinidos bajo el modelo de la vida civilizada estadounidense. De allí que la ideología evangélica, concretamente la influencia de algunas denominaciones en las autoridades, tiene la función de colaborar en la consolidación del nuevo orden colonial.

Las ventajas materiales que trajo la invasión, la reducción del analfabetismo, por ejemplo, colocó a los boricuas ante la disyuntiva del abandono de sus tradiciones y la adopción de los nuevos estilos de vida. Los puertorriqueños, en general, no se inclinaron por adoptar una sola posición ante los cambios introducidos y, por el contrario, generaron propuestas que en muchos casos articulaban alternativas distintas. De allí que la presencia estadounidense en la isla haya dado origen a proyectos políticos distintos y a reacciones diversas por parte de la población.

E-mail: litogo99@yahoo.com
Artículo recibido el 11/07/01, aceptado 27/02/02

Fuentes consultadas

Periódicos y revistas

Boletín Eclesiástico, San Juan, 1898-1899.
Boriquen, San Juan, 1910.
El Ideal Católico, Ponce, 1900.
Puerto Rico Evangélico, Ponce, 1925.
Puerto Rico Ilustrado, San Juan, 1910.

Libros y documentos

Ariès, Philippe
1974 *Western Attitudes Toward Death from the Middle Ages to the Present*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
1981 *The Hour of our Death*, Nueva York, Alfred A. Knopf.

Asenjo, Federico
1868 *Las fiestas de San Juan. Reseña histórica de lo que ha sido y de lo que son; relación de las que se celebran en este año de 1868*, San Juan, Imprenta del Comercio.

Buxeda, Iván R.
1992 *Ideología y educación: las iglesias católica y protestantes ante el cambio educativo, 1898-1930*, Río Piedras, Universidad de Puerto Rico, Maestría en Educación, Especialidad en Historia.

Camacho Torres, Jorge
1958 *Comentarios sobre la prostitución y apuntes de su desarrollo en la capital de Puerto Rico*, San Juan, mimeógrafo.

Código penal...
1902 *Código penal y código de enjuiciamiento criminal de Puerto Rico*, San Juan, Edición Díaz Valdeparedes.

Department of Justice of Porto Rico
1918 *Laws of Porto Rico in Regard to Prostitution, Adultery, Sale of Intoxicating Liquors, etc.*, San Juan, Bureau of Supplies, Printing and Transportation.

Findlay, Eileen J.
1996 *Domination, Decency and Desire: the Politics of Sexuality in Ponce, Puerto Rico 1870-1920*, Ann Arbor, Madison, University of Wisconsin.

Gannon, Peter Steven
1979 *The Ideology of Americanization in Puerto Rico, 1898-1909*, Nueva York, New York University.

Kern, Howard L.
1919 *Special Report of the Attorney General of Porto Rico to the Governor of Porto Rico Concerning the Suppression of Vice and Prostitution in Connection with the Mobilization of the National Army at Camp Las Casas*, San Juan, Bureau of Supplies, Printing and Transportation.

López López, Alfonso
1971 *The Principe of Separation of Church and State as Observed by the Public Schools of Puerto Rico from 1898 to 1952*, Nueva York, New York University.

Naranjo Orovio, Consuelo, Miguel Ángel Puig-Samper
y Luis Miguel García Mora (eds.)
1996 *La nación soñada: Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98*, Madrid, Doce Calles.

Nieves, Elisa Julián de
1982 *The Catholic Church in Colonial Puerto Rico (1898-1964)*, Río Piedras, Edil.

Ortiz, Ángel Luis
1983 *Litigios entre la Iglesia Católica y el Estado de Puerto Rico, 1904-1908,* tesis de maestría en artes y estudios puertorriqueños, San Juan, Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.

Pico, Fernando
1983 *Los gallos peleados*, Río Piedras, Ediciones Huracán.

Reglamento de higiene...
1893 *Reglamento de higiene de la prostitución*, San Juan, Tipografía al Vapor de la Correspondencia.

Reglamento para la administración...
1888 *Reglamento para la administración, cuidado y conservación del cementerio municipal de San Juan Bautista de Puerto Rico*, San Juan, Imprenta del Municipio.

Rosario, Mayra
1993 *Hacia un mundo abstemio. La prohibición del alcohol en Puerto Rico*, tesis doctoral, Universidad de Puerto Rico, Programa Graduado de Historia.

1995 "La génesis de la conciencia anti-alcohólica bajo el dominio hispánico", *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas*, núm. 8, pp. 167-200 [San Juan].

1996 "Reconstruyendo la nación: La idea de progreso en el discurso anti-alcohol, 1898-1971", en Naranjo Orovio *et al*. (eds.), *La nación soñada: Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98,* Madrid, Doce Calles.

Silva Gotay, Samuel

1997 *Protestantismo y política en Puerto Rico, 1898-1930*, San Juan, Universidad de Puerto Rico.

Sínodo diocesano...

1917 *Sínodo diocesano del Obispado de Puerto Rico celebrado los días 9, 10 y 11 de enero del año de 1917 por el Ilmo. y Rdmo. Sr. Obispo Dr. D. Guillermo a Jones Osa*, San Juan, Tipografía Cantero, Fernández y Co.

Valle Atiles, Francisco del

1919 *Un estudio de 168 casos de prostitución. Contribución al examen del problema del comercio carnal en Puerto Rico (Conferencia dada en la Asociación Cristiana de Jóvenes)*, San Juan, Tipografía El Compás.

Zeno, Francisco M.

1959 *Historia de la capital de Puerto Rico*, San Juan, Publicación oficial del gobierno capital, Departamento de Hacienda.